Edition Farangis: Animalistic Issue 80.
Tierautonomie: Jahrgang 5, Nr. 1, Art. 1, ISSN 2363-6513, April 2018

Eine Übersetzung eines gekürzten Auszugs aus: Tom Regan, *The case for animal rights* und ein Interview der Advocates for Animals mit Tom Regan



TIERAUTONOMIE (ISSN 2363-6513)

Ein Auszugs aus:

Tom Regan, *The case for animal rights*, in Peter Singer (ed.), *In Defense of Animals*, Basil Blackwell, Oxford, 1985.

Übersetzung aus dem Amerikanischen: Gita Yegane Arani. Mit der freundlichen Genehmigung von Prof. Tom Regan.

[...] Zu den Zielen der Tierrechtsbewegung gehören:

Die völlige Abschaffung der Verwendung von Tieren in der Wissenschaft; Die völlige Auflösung der kommerziellen Tieragrarkultur; Die völlige Eliminierung kommerziellen Jagens, Jagens als Sport und der Fallenlegung.

Es gibt Leute, die angeben sie würden an Tierrechte glauben, die aber diese Ziele ausschließen. Diese Leute sagen, dass die Fabriktierhaltung falsch ist – sie verstößt gegen die Rechte von Tieren – aber traditionelle Tieragrarkultur sei akzeptabel. Toxizitätstests von kosmetischen Produkten an Tieren verstoßen gegen deren Rechte, aber „wichtige" medizinische Forschung - z.B. die Krebsforschung – täte das nicht. Das Totschlagen von kleinen Seehunden ist grauenhaft, aber nicht die Tötung erwachsener Seehunde. Ich dachte ich könnte diese Denkweise verstehen. Ich kann es aber nicht mehr. Man ändert ungerechte ‚Institutionen', d.h. ungerechte Systeme nicht indem man sie aufräumt.

Was falsch ist – fundamental falsch – mit der Art in der Tiere behandelt werden, sind nicht allein die Details, die von Fall zu Fall verschieden sind. Es ist das ganze System. Die Situation des Kalbes, das für Kalbfleisch gehalten wird ist erbärmlich, herzzerreißend; der pulsierende Schmerz des Schimpansen in dessen Gehirn Elektroden tief implantiert wurden, ist abstoßend; der langsame, grausame Tod eines Waschbären, der in einer Beinfalle gefangen ist, ist unfassbar schlimm. Aber was falsch ist daran ist nicht der Schmerz, das Leid, die Situation der Tiere selbst in denen ihnen alles aberkannt wird. Aus all diesen Dingen setzt sich das zusammen was falsch ist. Manchmal – häufig – machen diese Dinge es viel schlimmer. Aber sie sind nicht das fundamental Falsche.

Das was fundamental falsch ist, ist das System, das zulässt, dass wir Tiere als unsere Ressourcen betrachten können, dass sie für uns da seien – um gegessen zu werden, chirurgisch manipuliert zu werden oder um für Sportzwecke oder Geld ausgebeutet zu werden. Sobald wir diese Sichtweise über Tiere akzeptieren – Tiere als unsere Ressourcen zu sehen – ist der Rest so vorhersehbar wie erschütternd. Warum sollte man sich über ihre Einsamkeit, ihre Schmerzen, ihren Tod Gedanken machen? Da sie für uns existieren, um uns in der einen oder anderen Weise einen Vorteil zu bringen, bedeutet das was sie verletzt wirklich nichts – oder es bedeutet nur etwas, wenn es anfängt uns etwas auszumachen, wenn wir uns ein bisschen unwohl dabei fühlen wenn wir unser Kalbsschnitzel essen zum Beispiel.

So, lasst uns die Kalbfleisch-Kälber raus aus der Einzelhaltung bringen, gebt ihnen mehr Platz, ein bisschen Streu, ein paar Artgenossen. Aber lasst uns unser Kalbsschnitzel beibehalten.

Aber ein bisschen Stroh, mehr Raum und ein paar Artgenossen eliminieren nicht das grundsätzlich Falsche, das verhaftet ist mit unserer Sichtweise und Behandlung dieser Tiere als unserer Ressourcen – diese Dinge berühren überhaupt noch nicht einmal das grundsätzlich Falsche. Ein Kalbsfleisch-Kalb (*veal calf*), das getötet wird um gegessen zu werden, nachdem es in einer extrem beengenden Haltung gehalten worden ist, wird in dieser Art gesehen und behandelt; aber genau so wird es ein anderes, das (wie sie sagen) „humaner/artgerechter" gehalten worden ist. Um das Falsche an unserer Behandlung von Farmtieren richtig zu machen, braucht es mehr als die Aufzuchtsmethoden ‚humaner' oder ‚artgerechter' zu machen; es braucht die völlige Auflösung der kommerziellen Tieragrarkultur.

Wie wir dies machen, ob wir es machen, oder wie, in dem Fall von Tieren in der Wissenschaft, ob und wie wir ihre Verwendung abschaffen – dies sind vor allen Dingen politische Fragen. Menschen müssen ihre Sichtweisen ändern, bevor sie ihre Gewohnheiten verändern. Genügend Menschen, vor allen Dingen die in öffentliche Ämter gewählt sind, müssen an Veränderung glauben – müssen es wollen – bevor wir Gesetze haben werden, die die Rechte von Tieren schützen. Dieser Prozess der Veränderung ist sehr kompliziert, fordert sehr viel, ist sehr erschöpfend, benötigt die Bemühungen und viel Arbeit in Erziehung, Publicity, politischer Organisation und Aktivität, bis hin zum Eintüten und frankieren von Briefen ... [...].

[...] Manche Leute glauben, dass wir keine direkten Pflichten gegenüber Tieren haben, dass wir ihnen nichts schuldig sind, dass wir nichts tun könnten was ungerecht ihnen gegenüber wäre. Sie meinen stattdessen, dass wir falsche Handlungen machen können, die Tiere beinhalten, dass wir somit schon Pflichten bezüglich von Tieen hätten, aber nicht ihnen selbst gegenüber. Solche Sichtweisen werden als Standpunkte indirekter Pflichten bezeichnet. Um dies noch einmal zu illustrieren: nehmen Sie an Ihr Nachbar tritt Ihren Hund. Dann hat Ihr Nachbar etwas Falsches gemacht. Aber nicht etwas Falsches an Ihrem Hund. Das Falsche was er gemacht hat, ist das, was falsch Ihnen gegenüber ist. Immerhin sieht man es als falsch an Leute zu empören, und dass Ihr Nachbar Ihren Hund getreten hat empört Sie. Also sind Sie der, dem gegenüber etwas falsch gemacht worden ist, nicht Ihr Hund. Oder wiederum: indem Ihr Nachbar Ihren Hund tritt, beschädigt er Ihr Eigentum. Und da es falsch ist das Eigentum einer anderen Person zu beschädigen, hat Ihr Nachbar etwas falsches gemacht – Ihnen gegenüber natürlich, aber nicht gegenüber Ihrem Hund. Ihr Nachbar tut Ihrem Hund gegenüber nicht mehr an Falschem als Ihrem Auto etwas Falsches angetan werden könnte, wenn die Windschutzscheibe zerschlagen worden wäre. Die Pflichten Ihres Nachbarn bezüglich Ihres Hundes sind indirekte Pflichten Ihnen gegenüber. Allgemeiner: alle unsere Pflichten bezüglich von Tieren sind indirekte Pflichten gegenüber jemandem anderen – der Menschheit gegenüber.

Wie könnte jemand eine solche Sichtweise rechtfertigen? Jemand könnte sagen, dass Ihr Hund nichts fühlt und folglich durch den Tritt Ihres Nachbarn nicht verletzt wird, ihm der Schmerz egal ist, weil kein Schmerz gefühlt wird, er so unbewusst über Dinge ist, wie Ihre Windschutzscheibe. Jemand könnte dies sagen, aber keine vernpnftige Person würde das sagen, da, neben anderen Dingen die unter Berücksichtigung stehen würden, solch eine Sichtweise zwangläufig dazu führen würde, dass jemand die Position beziehen müsste, dass auch kein Mensch Schmerz fühlt – dass es Menschen auch egal ist, was ihnen passiert. Eine zweite Möglichkeit ist, dass obwohl Menschen und Ihr Hund verletzt werden, wenn sie getreten werden, es nur der menschliche Schmerz ist der zählt. Aber nochmal, keine vernpnftige Person kann das glauben. Schmerz ist Schmerz, wo auch immer er auftritt. Wenn es falsch ist, wenn Ihr Nachbar Ihnen Schmerz zufügt, wegen des zugefügten Schmerzes, können wir die moralische Relevanz des Schmerzes, den ihr Hund fühlt, nicht rational ignorieren oder ablehnen.

Philosophen die Sichtweisen indirekter Pflichten annehmen – viele tun dies immernoch – sind zu der Einsicht gekommen, dass sie die beiden gerade beschriebenen Mängel vermeiden müssen, und zwar, sowohl die Sichtweise, dass Tiere nichts fühlen, als auch den Gedanken, dass nur menschlicher Schmerz moralisch relevant sein könne. Unter solchen Denkern ist die Sichtweise die jetzt bevorzugt wird, die eine oder andere Form von dem was Kontraktualismus genannt wird.

Dies ist sehr grob umrissen die Idee, die dem Kontraktualismus zugrunde liegt: Moralität besteht aus einem Set von Regeln, dem Personen freiwillig zustimmen diese für sich anzunehmen, so wie wenn wir einen Kontrakt also einen ertrag unterzeichnen (daher der Name Kontraktualismus). Diejenigen, die die Begriffe des Kontraktes verstehen und akzeptieren, sind direkt durch ihn abgedeckt; sie haben Rechte, die durch den Kontrakt geschaffen werden und durch ihn anerkannt und geschützt werden. Diese Kontraktoren können auch bewirken, dass ein Schutz für andere ausgesprochen wird. Andere von denen ausgegangen wird, als dass sie nicht dazu imstande sind Moralität zu verstehen, und die somit den Kontrakt selbst ‚nicht unterzeichnen' können, die aber geliebt werden oder für die gesorgt wird, von denen die es können, können ebenso von solch einem Kontakt abgedeckt werden. So sind zum Beispiel kleine Kinder nicht imstande den Kontrakt ‚zu unterzeichenen' und haben ersmal keine unmittelbaren [selbst erwirkten] Rechte. Aber sie werden trotzdem geschützt durch den Kontrakt, wegen des emotionalen Interesses anderer, vor allen Dingen ihrer Eltern. Wir haben dann also Pflichten in bezug auf diese Kinder, aber keine Pflichten ihnen direkt gegenüber, sondern unsere Pflichten sind indirekte Pflichten gegenüber anderen Menschen, normalerweise deren Eltern.

Was Tiere anbetrifft, da sie Verträge nicht verstehen können, können sie klarerweise nicht ‚unterzeichnen'; und da sie nicht unterzeichen können, haben sie keine Rechte. Wie Kinder, sind aber manche Tiere die Objekte des emotionalen Interesses anderer. Sie, oder jemand anderes, lieben zum Beispiel Ihre Katze oder Ihren Hund. So werden die Tiere, die genügend

Leuten etwas bedeuten (Haustiere, Wale, Baby-Robben, der amerikanische Weißkopfadler z.B.), obwohl sie selbst keine Rechte haben, geschützt, wegen des emotionalen Interesses anderer. Ich habe somit dem Kontraktualismus zufolge, keine direkte Pflicht Ihrem Hund gegenüber oder gegenüber irgendeinem anderen Tier, noch nicht einmal die Pflicht ihnen keine Schmerzen oder kein Leid zuzufügen; meine Pflicht diese Tiere nicht zu verletzen, ist eine Pflicht die ich den Leuten gegenüber habe, denen es etwas bedeutet was mit ihnen geschieht. Bei Tieren, denen kein oder fast kein emotionales Interesse gegenüber bestehet – wie im Fall von Farmtieren zum Beispiel oder Laborratten – werden die Pflichten ihnen gegenüber immer weniger und weniger, vielleicht bis zu dem Punkt, wo gar keine mehr bestehen. Der Schmerz und den Tod den sie durchleiden, ist, obwohl er reell ist, nicht falsch, wenn er niemanden etwas bedeutet.

Was den moralischen Status von Tieren anbetrifft, könnte Kontraktualismus einen schwierigen Standpunkt darstellen, was die Infragestellung anbetrifft, wenn er eine adäquate theoretische Herangehensweise and den moralischen Status von Menschen darstellen würde. Er ist aber nicht adäquat als Herangehensweise in diesem Punkt, dadurch wird seine Adäquatheit in bezug auf Tiere auch streitbar. Zum Beispiel ist zu bedenken, dass Moralität, nach der (groben) kontraktualistischen Position, die uns hier vorliegt, aus Regeln besteht, denen Leute zustimmen, dass diese für sie Gültigkeit besitzen. Welche Leute? Immerhin so viele, dass sie bestimmend sind – so viele, dass sie kollektiv die Macht haben, die Regeln in Kraft zu setzen, die durch den Kontrakt festgelegt werden. Das ist sehr angenehm und zum Vorteil der ‚Unterzeichnenden', aber nicht so vorteilhaft für jemanden, der dabei nicht gefragt wird ‚zu unterzeichnen'. Und es gibt nichts im Kontraktualismus der Art die wir gerade diskutieren, das garantieren oder erfordern würde, dass jeder eine gleichberechtigte Chance hätte bei der Schaffung des Rahmens für die Regeln von Moralität mit teilzunehmen. Das Resultat ist, dass diese Herangehensweise an Ethik die blatantesten Formen sozialer, ökonomischer, moralischer und politischer Ungerechtigkeit sanktionieren könnte, was von einem repressiven Kastensystem bis hin zu systematischer rassischer oder sexueller Diskriminierung reichen könnte. Macht schafft – nacht dieser Theorie – Rechte. Die, die die Opfer von Ungerechtigkeit sind, werden leiden gelassen wie sie leiden werden. Es bedeutet nichts, so lange es keinem anderen – keinem Kontraktor oder zu wenigen von ihnen – etwas bedeutet. Solch eine Theorie raubt einem den moralischer Atem ... zum Beispiel wäre nichts falsch an der Apartheid in Südafrika gewesen, wenn wenige Südafrikaner dadurch empört wären. Eine Theorie die so wenig enthält was für sie spricht, in Hinsicht auf die Ethik dessen wie wir andere Menschen behandeln, kann nicht mehr bieten was für sie spräche, wenn es zu der Ethik dessen kommt wie wir mit Tieren umgehen.

Die Version des Kontraktualismus die wir gerade betrachtet haben, ist, wie ich bereits gesagt habe, eine grobe Ausgabe, und in Hinsicht auf das Potenzial an Überzeugungsfähigkeit von Kontraktualismus muss gesagt werden, dass viel detailliertere, subtilere und einfallsreichere Varianten möglich sind. Zum Beispiel hat John Rawls in seinem Buch ‚*A Theory of Justice*' eine Version des Kontraktualismus niedergelegt, in dem zufällige Eigenschaften eines

Menschen ignoriert werden sollen – zum Beispiel ob er schwarz oder weiß ist, weiblich oder männlich, genial oder einen bescheidenen Intellekt hat. Nur indem solche Eigenschaften ignoriert werden, glaubt Rawls, können wir sicherstellen, dass die Prinzipien von Ungerechtigkeit, auf die die Kontraktoren sich einigen würden, nicht auf Vorurteilen oder Voreingenommenheit basieren würden. Trotz der Verbesserung solch eines Standpunktes, im Vergleich zu den groberen Formen des Kontraktualismus, bleibt er mangelhaft; er verneint systematisch, dass wir direkte Pflichten gegenüber Menschen haben, die beispielweise kein [a.d.Ü.: von der Gesellschaft wahrgenommenes] Gerechtigkeitsempfinden haben – zum Beispiel kleine Kinder und viele geistig behinderte Menschen. Doch zugleich scheint es wohl ziemlich klar, dass wenn wir ein kleines Kind oder einen geistig behinderten Erwachsenen foltern würden, wir etwas täten, was falsch ihm oder ihr gegenüber wäre, und nicht etwas das falsch wäre, wenn (und nur wenn) andere Menschen mit einem Gerechtigkeitsempfinden dadurch empört wären. Und da dies wahr ist im Fall dieser Menschen, können wir dasselbe nicht rational verneinen im Fall von Tieren.

Standpunkte indirekter Pflichten, einschließlich der besten unter ihnen, versagen somit dabei unsere rationale Zustimmung zu erhalten. Um welche ethische Theorie es auch immer geht, wir sollten Rationalität und Vernunft akzeptieren, daher muss eine ethische Theorie zumindest davon ausgehen, dass wir einige Pflichten Tieren direkt gegenüber haben, so wie wir einige Pflichten direkt gegenüber einander haben. Die nächsten zwei Theorien die ich umreiße, versuchen dieser Erfordernis zu gerecht zu werden.

Den ersten nenne ich ‚cruelty-kindness view' (Standpunkt über Grausamkeit und „Gutsein"). Einfach gesagt bedeutet dieser Standpunkt, dass wir direkte Pflichten haben uns gut gegenüber Tieren zu verhalten und eine direkte Pflicht haben ihnen gegenüber nicht grausam zu sein. Trotz der Geläufigkeit dieses sich selbst rückbestätigenden Kreislaufs der Idee, glaube ich nicht, dass dieser Standpunkt eine adäquate Theorie bietet. Um dies zu verdeutlichen: Betrachten Sie das „Gutsein". Eine liebevolle oder gutherzige Person handelt aus einer bestimmten Art des Motivs – Mitgefühl oder Betroffenheit zum Beispiel, was eine Tugend ist. Es gibt aber keine Garantie, dass eine gute Handlung auch eine richtige Handlung, im Sinne einer gerechten Handlung ist. Wenn ich z.B. ein großzügiger Rassist bin, werde ich mich wahrscheinlich gut gegenüber Zugehörigen meiner eigenen Ethnie verhalten. Ich würde deren Interessen als wichtiger als die anderer erachten. Mein „Gutsein" währe echt, und so weit es reichen würde auch gut. Aber es ist wohl nur zu klar, als dass es hier des Arguments bedürfe, dass meine guten Handlungen wohl nicht mehr als eine moralische Eingeschränktheit darstellen würden – sie könnten tatsächlich sogar falsch sein, da sie auf Ungerechtigkeit basieren würden. „Gut zu sein" kann also, trotz seines Status als einer positiven Tugend die gefördert werden soll, keine Theorie richtiger Handlungsweisen tragen.

Grausamkeit schneidet hier nicht besser ab. Leute oder deren Handlungen sind grausam wenn positives Interesse aufgrund von grundloser Antipathie unmöglich ist, sie eine grundlose offensive Antipathie zeigen oder, schlimmer noch, wenn jemand Spaß am Leid eines anderen

(Tieres) hat. Grausamkeit ist in all seinen Erscheinungsformen eine schlimme Sache, ein tragisches menschliches Fehlverhalten. Aber so wie wenn eine Person dadurch motiviert ist ‚gut zu sein', nicht garantiert, dass er oder sie tut was richtig ist, so stellt die Abwesenheit von Grausamkeit nicht automatisch sicher, dass er oder sie vermeidet zu tun was falsch ist. Viele Leute die Abtreibungen durchführen z.B. sind keine grausamen, sadistischen Leute. Aber diese Tatsache alleine löst noch nicht die furchtbar schwierigen moralischen Fragen im Zusammenhang mit Abtreibungen. Der Fall liegt nicht anders wenn wir die Ethik unserer Behandlungsweise von Tieren betrachten. Sicher, lasst uns für das ‚Gutsein' und gegen Grausamkeit sein. Aber lasst uns nicht davon ausgehen, dass für das Eine und gegen das Andere zu sein die Frage über moralisches Recht und Unrecht beantwortet.

Manche Leute denken, dass die Theorie nach der wir hier Ausschau halten der Utilitarismus sein müsse. Ein Utilitarist geht von zwei moralischen Prinzipien aus. Das erste Prinzip ist das der Gleichheit: Jedem seine Interessen zählen und gleiche Interessen haben eine gleiche Wichtigkeit und müssen gleich gewichtet werden. Weiß oder schwarz, Amerikaner oder Iraner, Mensch oder Tier – jedem seine Schmerzen oder seine Frustrationen sind von Bedeutung und sie zählen genauso viel wie ein äquivalenter Schmerz oder eine Frustration von irgendeinem Anderen. Das zweite Prinzip eines Utilitaristen ist das der Utilität: Wird eine Handlung das beste Gleichgewicht erzeugen zwischen ‚Zufriedenstellung' und ‚Nicht-Zufriedenstellung' für jeden der durch den Ausgang der Handlung betroffen ist.

Als Utilitarist würde ich an die Aufgabe dessen, was ich moralisch richtigerweise tun sollte, in folgender Art herangehen: Ich muss mir die Frage stellen wer dadurch betroffen sein wird, wenn ich mich dafür entscheide das eine zu tun statt etwas anderem, wie stark jedes Individuum dadurch betroffen wäre und wodurch sich dann die besten Resultate für jeden ergäben – anders gesagt, welche Option die besten Resultate dabei bringen würde, das optimalste Gleichgewicht zwischen ‚Zufriedenstellung' und Frustration oder ‚Nicht-Zufriedenstellung' herzustellen. Diese Option – welche auch immer es dann wäre – ist die, die ich wählen müsste. An dieser Stelle würde meine moralische Pflicht liegen.

Der große wesentliche Anreiz des Utilitarismus liegt in seinem kompromisslosen Egalitarismus: Jedem seine Interessen zählen und sie zählen so viel, wie die entsprechenden Interessen von irgendjemand anderem. Die Arten ungerechter Diskriminierung, die einige Formen des Kontraktualismus legitimieren können – Diskriminierung aufgrund von Rasse oder Geschlecht zum Beispiel – scheinen im Utilitarismus vom Prinzip her ausgeschlossen zu sein, wie auch der Speziesismus, der eine systematische Diskriminierung auf Basis der Spezieszugehörigkeit darstellt.

Die Gleichheit die wir im Utilitarismus finden, ist aber nicht die Art der Gleichheit, die ein Verfechter von Tier- oder Menschenrechten im Sinn haben sollte. Der Utilitarismus lässt keinen Raum für die gleichen moralischen Rechte verschiedener Individuen, weil er keinen Raum lässt für deren gleichen inhärenten Wert. Was zählt für den Utilitaristen, ist die

Zufriedenstellung der Interessen eines Individuums, nicht das Individuum selbst, dessen Interessen es sind. Ein Universum, in dem einem sein Wunsch nach Wasser, Nahrung und Wärme – oder auch anderer Dinge – befriedigt ist, ist besser als ein Universum in dem diese Wünsche frustriert werden. Das Gleiche trifft hier auch zu auf ein Tier, das die gleichen Wünsche hat. Aber weder man selbst noch das Tier haben irgendeinen Wert im eigenen Rechte. Nur die Gefühle haben diesen Wert.

Hier ist eine Analogie um den philosophischen Punkt etwas klarer zu machen: Eine Tasse enthält verschiedene Flüssigkeiten, manchmal süße, manchmal bittere, manchmal eine Mischung von beidem. Was Wert hat sind die Flüssigkeiten: Um so süßer um so besser, um so bitterer um so schlechter. Die Tasse, der Behälter, hat keinen Wert. Es ist was hineinkommt, was in sie hineingeht, das Wert hat. Für den Utilitaristen sind Sie und ich die Tasse; wir haben keinen Wert als Individuen und daher auch keinen gleichen Wert. Was Wert hat, ist das was in uns passt, für das wir Empfänger sind; unsere Gefühle von Zufriedenheit haben einen positiven Wert, unsere Gefühle von Frustration haben einen negativen Wert.

Ernsthafte Probleme entstehen im Utilitarismus wenn wir uns bewusst machen, dass er uns dazu ermahnt, die besten Konsequenzen zu erzielen. Was bedeutet das? Es bedeutet nicht die besten Konsequenzen für mich alleine, oder für meine Familie oder Freunde oder irgendeine andere Person als Individuum genommen. Nein, das was wir laut Utilitarismus machen müssen verläuft grob etwa so: Wir müssen (irgendwie!) die separaten Zufriedenheiten und Frustrationen von jedem, der durch unsere Entscheidung betroffen wäre, zusammenrechnen, die sich daraus ergebende Zufriedenheit in eine Kolumne setzen und die Frustrationen in die andere daneben. Wir müssen diese Kolumnen für jede vor uns liegende Option zusammenrechnen. Das ist auch was es bedeutet, wenn man sagt, dass diese Theorie ‚aggregativ' ist. Dann müssen wir die Option wählen, die die höchste Wahrscheinlichkeit besitzt, die beste Balance der zusammengerechneten Zufriedenheiten zu den zusammengerechneten Frustrationen zu bringen. Welche Handlung auch immer dieses Ergebnis dann erfüllen würde, ist die Handlung, die wir moralisch richtigerweise vollziehen sollten. An dieser Stelle würde unsere moralische Pflicht dann liegen. Und diese Handlung, mag dann klarerweise nicht eben genau die sein, die die besten Ergebnisse für mich selbst bringen würde, oder für meine Familie oder meine Freunde oder für ein Versuchstier. Die besten aggregierten Konsequenzen für jeden Betroffenen sind nicht notwendigerweise die besten für jedes Individuum.

Dass der Utilitarismus eine aggregative Theorie ist – die verschiedenen Zufriedenstellungen oder Frustrationen werden zusammengerechnet, summiert, zu einem Ganzen gefasst – ist der Punkt, der den Utilitarismus entscheidend angreifbar macht. Meine Tante Bea ist alt, kaum aktiv, eine griesgrämige unzufriedene Person, wenn auch nicht physisch krank. Sie hat vor noch ewig zu leben. Sie ist auch ziemlich reich. Ich könnte ein Vermögen machen, wenn ich jetzt an ihr Geld käme. Geld, das sie vorhat mir sowieso zu geben nachdem sie stirbt, aber das sie mir jetzt noch nicht geben will. Um zu vermeiden, dass ich extrem viel an Steuern zahlen

muss, habe ich geplant einen recht großen Anteil meiner Profite an das örtliche Kinderkrankenhaus zu spenden. Sehr viele Kinder werden so von meiner Großzügigkeit profitieren, und deren Eltern, Verwandte und Freunde werden das auch gut finden. Wenn ich das Geld nicht bald bekomme, wird aus all diesen Plänen nichts. Meine einmalige Chance enormen Reichtum zu erwerben wird für immer vertan sein. Vielleicht sollte ich meine Tante Bea, die alles verhindert, einfach umbringen? Klar, ich könnte geschnappt werden. Aber ich bin nicht dumm, und außerdem könnte ich auf ihren Arzt zählen, dass er dabei kooperieren würde (er möchte in der gleichen Weise investieren und ich weiß zufälligerweise ziemlich gut über die Schattenseiten seiner Vergangenheit bescheid). Die Tat könnte – sollen wir sagen ... professionell begangen werden. Die Chance ertappt zu werden ist sehr gering. Und was mein Gewissen anbetrifft und dass ich mir Schuldvorwürfe machen könnte, ich bin ein progressiver Typ und werde mich – wenn ich am Strand von Akapulko liege – lieber ausgiebig damit befassen die Freuden und Vorteile zu kontemplieren, die ich so vielen anderen bereitet habe.

Nehmen wir an Tante Bea wird umgebracht und der Rest der Story nimmt den Verlauf wie gerade geschildert. Hätte ich etwas Falsches begangen? Irgendetwas Unmoralisches? Man würde denken dem sei so. Aber nicht wenn man sich an die Theorie des Utilitarismus hält. Da das was ich getan habe das optimalste Gleichgewicht zwischen der addierten Zufriedenstellung und Frustration für all die durch den Ausgang betroffenen gebracht hat, ist meine Tat nicht falsch. In der Tat würden der Arzt und ich dadurch Tante Bea zu töten, sogar das tun, was die Pflicht von uns verlangen würde.

Die gleiche Art der Argumentation kann in allen möglichen Fällen wiederholt werden, wodurch Fall für Fall sichtbar würde, wie die utilitaristische Position zu Resultaten führt, die unparteiische Personen für moralisch verwerfbar halten. Es ist falsch meine Tante Bea im Namen dessen umzubringen, was für andere die besten Resultate bringen würde. Ein gutes Ende rechtfertigt keine bösartigen Mittel. Jede adäquate Moraltheorie muss erklären können, warum das so ist. Der Utilitarismus versagt in dieser Hinsicht und kann somit nicht die Theorie sein, nach der wir suchen.

Was sollen wir machen? Wo sollen wir noch einmal anfangen? Der Punkt an dem wir ansetzen sollten, denke ich, ist an der Stelle der utilitaristischen Sicht über den Wert des Individuums oder beziehungsweise des nicht Vorhandenseins dieses Wertes. Nehmen wir nun stattdessen an, dass Sie und ich zum Beispiel einen Wert als Individuen besitzen, den wir als *inherent value* oder inhärenten Wert bezeichnen wollen. Zu sagen, dass wir solch einen Wert haben, bedeutet, dass wir etwas mehr sind und etwas anderes als bloße Rezipienten. Darüber hinaus müssen wir, um sicherzustellen, dass wir nicht den Weg für solche Ungerechtigkeiten wie Sklaverei oder sexuelle Diskriminierung bereiten, davon ausgehen, dass alle die inhärenten Wert haben, es in einem gleichen Maße haben, unabhängig von deren Geschlecht, Rasse, Religion, Geburtsort und so weiter.

Was gleichermaßen als irrelevant herausgenommen werden muss, sind jemandem seine Talente oder Fähigkeiten, Intelligenz und Reichtum, Persönlichkeit oder Pathologie, oder ob jemand geliebt und verehrt wird oder verachtet und abgelehnt. Das Genie und das retardierte Kind, der Prinz und der Bettler, der Hirnchirurg und der Obstverkäufer, Mutter Theresa und der skrupelloseste Gebrauchtwagenhändler – alle haben inhärenten Wert, alle besitzen ihn gleichermaßen und alle haben ein gleiches Recht mit Respekt behandelt zu werden und in einer Weise, die sie nicht auf den Status von Dingen reduziert, als existierten sie als Ressourcen für andere. Mein Wert als ein Individuum ist unabhängig von meiner Nützlichkeit für Sie. Ihr Wert ist nicht abhängig von Ihrer Nützlichkeit für mich. Den Anderen in Arten und Weisen zu behandeln die seinen unabhängigen Wert nicht respektieren, bedeutet für beide von uns unmoralisch zu handeln; es bedeutet gegen die Rechte des Individuums zu verstoßen.

Einige der rationalen Vorteile dieser Sichtweise – die ich den ‚*rights view*' [a.d.Ü.: Sichtweise über Recht, als sich aus dem inhärenten Wert des Lebenwesens ableitend] nenne – sollten klar sein: Im Gegensatz zum (grobgefassten) Kontraktualismus zum Beispiel, verneint der ‚*rights view*' vom Prinzip her die moralische Tolerierbarkeit jeglicher Form rassistischer, sexueller oder sozialer Diskriminierung und im Gegensatz zum Utilitarismus verneint diese Sichtweise prinzipiell, dass wir gute Resultate durch die Anwendung grausamer Mittel, die gegen die Rechte eines Individuums verstoßen, rechtfertigen könnten – die Sichtweise verneint zum Beispiel, dass es moralisch sein könnte meine Tante Bea umzubringen um vorteilhafte Konsequenzen für andere zu erlangen. Eine Sanktionierung des respektlosen Umgangs mit dem Individuum im Namen dessen was soziale Vorteile verschaffen könnte ist etwas, was der ‚*rights view*' niemals – kategorisch niemals – zulässt.

Ich glaube, dass der ‚*rights view*' [die inhärent-basierenden Rechte eines Individuums] rational die befriedigendste Moraltheorie darstellt. Er ist allen anderen Theorien voraus in dem Maße, in dem er die Fundamente unserer Pflichten gegenüber einander beleuchten und erklären kann – als Aufgabengebiet menschlicher Moralität; in diesem Punkt stehen die besten Gründe und die besten Argumente auf seiner Seite. Wenn es natürlich möglich wäre aufzuzeigen, dass nur Menschen durch diesen Rahmen umfasst wären, dann würde eine Person wie ich, die an Tierrechte glaubt, gezwungen sein woanders weiterzuschauen. [...]

Ein Interview der Advocates for Animals mit Prof. Tom Regan (erschienen in den Advocates for Animals News, Herbst 2002)

Übersetzung: Gita Yegane Arani. Mit der freundlichen Genehmigung der Advocates for Animals.

Im August 2002 hatten die Animals for Advocates, Schottland (GB) das Privileg den berühmten Tierrechtsphilosophen Tom Regan zu einem Vortrag einzuladen. Tom Regan hat mehr als 25 Bücher über die Tierrechtsphilosophie veröffentlicht und lehrt seit langem als Professor Philosophie and der North Carolina State University, USA. Sein wegbereitendes und einflussreiches Buch ‚*The Case for Animal Rights*' wurde für den Pulitzer Preis nominiert und gilt als als Pflichtliektüre der Tierrechtsbewegung.

AA: Wie kamen Sie zur Tierrechtsbewegung?

TR: Ich wuchs in einer Arbeiterfamilie während der Depression auf. Fleisch wurde gleichgesetzt mit Erfolg und ich arbeitete sogar als Metzger während ich zum College ging. Es war als ich an der North Carolina State University zu lehren begann, als ich den Gedanken Gandhis begegnete. Die Botschaft der Gewaltlosigkeit sprach mich an, und ich begann mich zu fragen wie ich meine Anti-Kriegs- und Anti-Gewalt-Einstellung bewahren kann während ich immer noch Körper toter Tiere in meinem Kühlschrank hatte. Der letzte ausschlaggebende Punkt war als der über alles geliebte Hund meiner Familie überfahren wurde und dabei starb. Der Tod meines Hundes öffnete mein Herz, und ich war plötzlich fähig diese Gefühle auf Kühe, Schafe, Hühner und Schweine zu übertragen.

AA: Was war der wichtigste Sieg bei dem Sie persönlich eine aktive Rolle mitgespielt haben?

TR: Ich war an der 4-tägigen Besetzung des *National Institute for Health* (NIH) in Amerika beteiligt. Das NIH finanzierte Experimente über Kopfverletzungen, die an der *Universtiy of Pennsylvania* durchgeführt wurden. Die Forscher hatten sich tatsächlich selbst dabei gefilmt wie sie in einer hydraulischen Einrichtung Pavianen Gehirnschäden zufügten und die Tiere dann quälten und sich darüber belustigten. Die Filmdokumente zeigen inadäquat anästhesierte, geschlagene Paviane, die sich versuchen unter den Festhaltungsvorrichtungen zu wehren. Man sieht die Vivisektoren Zigaretten rauchen und wie sie auf den Boden gefallene chirurgische Instrumente weiterverwenden. Sie hätten sich niemals erträumt dass ihre Videodokumentation in die Hände von Tieraktivisten fallen würde.

101 Personen kamen als eine Gruppe bei dem Büro an, riefen Parolen und liefen direkt hinein. Das NIH war darauf nicht vorbereitet. Die Beamten und die Polizei hatten erwatet, dass der Protest bald wieder vorüber sein würde, da wir keine Lebensmittel oder Kleider zu wechseln dabei hatten. Die Beamten und die Polizei versuchten alles um uns zum Gehen zu zwingen – sie stellten sogar die Belüftung auf volle Leistung damit es uns zu kalt wird.

Wir beendeten den Protest am vierten Tag, als uns mitgeteilt wurde dass man die Finanzierung des Laboratoriums eingestellt hatte. Das Schönste an allem war, dass als wir das Gebäude schließlich verließen, wir mit einem klaren und entschiedenen Sieg hinausgingen. Das war der Tag an dem ich mich am lebendigsten fühlte. Ich glaube immer noch, dass wenn wir unsere Kampagnen gut wählen, es möglich ist Veränderungen durch ziviles ungehorsam herbeizuführen.

AA: Tier-Gruppen können oft sehr verschieden Wege dabei gehen wie sie Kampagnen durchführen, was manchmal zu Reibungen führt. Wie können diese Unstimmigkeiten gelöst werden?

TR: Es wird immer Leute geben, die für größere Käfige kämpfen um das letztendliche Ziel zu erreichen. Ich glaube nicht, dass das bedeutet unrealistisch zu sein, da wir uns alle dafür einsetzen die Mauer Stein für Stein abzubauen. Woran wir denken müssen ist, dass Ungerechtigkeit zu reformieren bedeutet Ungerechtigkeit zu verlängern. Alles, was die größeren Käfige erreichen, ist die Ausbeutung von Tieren ‚akzeptabler' zu machen.

Für Tierrechtsleute ist Leid nicht das was fundamental das Übel darstellt, sondern es ist, dass Tiere an allererster Stelle überhaupt in Käfige gesperrt werden. Wir wollen nicht einfach das Leid beenden – wir müssen die Ausbeutung beenden. Zum Beispiel, man hat keinen Kompromiss mit der Schottischen ‚*hunting bill*' (Jagdgesetz) gemacht. Das Schottische Parlament entschied nicht, dass berittene Fuchsjagden eine begrenzte Anzahl von Füchsen pro Jahr töten könnten, oder dass die Jagdhunde bei der Jagd Schutzschilder aus Hartgummi tragen sollten! Sie verboten das Töten von Füchsen mit Hunden ganz grundsätzlich.

Wovon all die die Tiere ausbeuten abhängig sind, ist, dass wir aufgeben und einfach verschwinden. Sie setzen zunehmend Einschüchterungstaktiken ein, um uns in den Medien als Übeltäter darzustellen weil wir ein Dorn in ihren Augen sind. Alles was wir tun können, ist positiv zu bleiben und die Öffentlichkeit dazu zu ermutigen einen Schritt in ihrer Sicht von Tieren voran zu tun, in dem Moment wo sie überhaupt keinerlei Notwendigkeit zur Bewegung empfinden.

AA: Die Beteiligten an Tierexperimenten und in der Agrarkultur betonen oft wie wichtig ihnen *Animal ‚Welfare'* (das Wohlergehen der Tiere) ist. Was ist Ihre Meinung hierzu?

TR: Das ist ein grausamer Schwindel. Viele Wissenschaftler und Farmer sagen, dass gesunde Tiere im größten Interesse der Industrien sind – dass es die Profite oder Resultate beieinträchtigen würde, wenn sie sich nicht um das Wohlergehen der Tiere in ihrer ‚Obhut' kümmern würden. Aber wenn Sie sich anschauen was sie tun, Zwangsfütterung toxischer Chemikalien, Verbrennung, Organzertrümmerung ... dann denken Sie „was ist hier mit dem ‚Welfare' geschehen?!"

Was Welfare (das Wohlergehen) diesen Leuten wirklich bedeutet, ist, dass während diese Praktiken fortlaufen, die Tiere einen sauberen Käfig und einen Zugang zu Nahrung und Wasser haben sollen. Es ist einfach die Public#Relations-Rhetorik der Tierausbeuter von ‚Animal Welfare' [Tierschutz] zu sprechen.

AA: Denken Sie, dass ihre Ansichten über Themen sich immer noch ändern, obwohl Sie so viele Jahre schon über die Tierrechtsbewegung geschrieben haben?

TR: Ich verstehe die Dinge anders. Die Welt ist ein wirklich schlimmer Ort wenn Sie ein Tiermensch sind. Deprimierend, fast unerträglich. Was die schlimmen Dinge steigert ist, dass Menschen, entweder direkt oder indirekt, Spaß an den Praktiken haben, die Tiere verletzen. Ihnen macht es Spaß sie zu essen. Ihnen macht es Spaß in den Zirkus zu gehen. Das mach es noch härter für diejenigen, die sich wirklich um Tiere Sorgen machen.

Wir müssen die Botschaft der Öffentlichkeit rüberbringen, dass wirklich eine Verbindung zwischen ‚Animal Liberation' [Tierbefreiung] und ‚Human Liberation' [der Befreiung der Menschen] besteht. Das Leben der Menschen wäre so viel besser und reicher wenn sie beenden würden Spaß an den Früchten menschlichen und tierischen Leids zu haben.

Hinweis: Besuchen Sie im Web die Culture and Animals Foundation, gegründet 1985 von Nancy and Tom Regan, auf www.cultureandanimals.org.

TIERAUTONOMIE (ISSN 2363-6513)